R O Z P R A W Y

KS. STANISŁAW ADAMCZYK

ARYSTOTELESOWO-TOMISTYCZNA KONCEPCJA FORMY SUBSTANCJALNEJ

Koncepcja formy substancjalnej należy na równi z materią pierwszą do prawd podstawowych nauki Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu. Odnosi się bowiem do pierwiastka wchodzącego w skład samej istoty substancji. Ponieważ istota substancji materialnych nie podpada pod nasze zmysły, a istota rzeczy duchowych nie może stać się nawet przedmiotem właściwym naszego obecnie poznania umysłowego, stąd do uchwycenia pojęcia formy substancjalnej dochodzimy dopiero drogą i to dość żmudnego rozumowania. Pewno, że forma substancjalna w rzeczach materialnych nie jest przez umysł nasz na samym końcu poznawana, gdyż czymś ostatnim, co w substancji cielesnej chwytamy, jest materia pierwsza: *id quod est ultimatim in cognitione est materia* (*prima*) [1]. Jest jednak czymś, co poznawczo samą tylko materię pierwszą wyprzedza. Stąd też powstają pewne trudności już nawet w przyjęciu jej rzeczywistego istnienia.

I. ISTNIENIE FORMY SUBSTANCJALNEJ

Trudnościami w dojściu drogą rozumową do istnienia formy substancjalnej można tłumaczyć fakt, że w dziejach myśli ludzkiej nie brakło jej przeciwników. I tak już starożytni atomiści z Leucypem i Demokrytem na czele odrzucając zmiany substancjalne nie uznają odpowiadającej im formy substancjalnej. W średniowieczu na ogół nie kwestionowano istnienia tego rodzaju elementu kształtującego substancje. Ludwik Babenstuber OSB wśród profesorów uniwersytetu paryskiego odnajduje takiego, który jednak tak materię pierwszą jak i formę substancjalną (z wyjątkiem duszy ludzkiej) uważa za „rzeczy przez Arystotelesa zmyślone i na skutek ambicji i ignorancji do szkół wprowadzone" [2]. W nowszych czasach nie uznają formy substncjalnej kartezjanie, zwolennicy filozoficznego atomizmu heterogenicznego, materialiści, pozytywiści itp.

Winniśmy jednak pamiętać, że Arystoteles nie tylko stwierdza istnienie formy substancjalnej, gdy mówi: ἔστι δ', ὥσπερ εἴρηται, καὶ ἡ ἐσχάτη ὕλη καὶ ἡ μορφὴ ταὐτὸ καὶ δυνάμει τὸ δὲ ἐνεργείᾳ *(Est autem, ut dictum est, ultima materia et forma, et hoc potentia, hoc quidem actu)* [3], ale ponadto uzasadnia swoje stanowisko. Przyjmując bowiem jako fakt niezaprzeczony zmiany substancjalne

---

[1] I Phys., lect. 1, n. 5.

[2] *Alius quispiam apud Philippum a s. Trinitate hic Quaest. 5, a. 1 inventus est Parisiis., qui tenuit, neque dari materiam primam, neque formam substantialem (excepta anima rationali), sed ambas esse figmenta Aristotelis ex superbia et ignorantia in scholas ab ipso invecta* (L. Babenstuber, Philosophia thomistica salisburgensis 1724^{2}, t. II, I. 1, disp. 4, a. 1. n. 1 — s. 59 a).

[3] VIII Met., 6, 1045 b 18; AL (*Aristoteles latine*, Berolini 1831), s. 512 a; Por. VII Met., 8, 1033 b 6; X Met., 1, 1052 a 22; XI Met., 2, 1060 a 22; XIII Met., 1084 b 7 i 10.

w świecie, stwierdza: *Si igitur* — używając tłumaczenia łacińskiego — *eorum quae natura constant causae atque principia sunt ex quibus primis constant ac facta sunt non per accidens, sed unumquodque id quod per substantiam dicitur, patet omnia fieri ex subiecto ac forma*[4]. Do tekstu tego Doktór Anielski daje następujący komentarz: *Omne quod fit, est et fit ex subiecto et forma... Quod autem id quod fit secundum naturam, fit ex subiecto et forma, probat hoc modo. Ea in quae resolvitur definitio alicuius rei, sunt componentia rem illam; quia unumquodque resolvitur in ea ex quibus componitur. Sed ratio eius, quod sit secundum naturam, resolvitur in subiectum et formam: nam ratio hominis musisi resolvitur in rationem hominis et in rationem musici; si quis enim velit definire hominem musicum, oportet juod assignet definitionem hominis et musici. Ergo id quod fit secundum naturam, est et fit ex subiecto et forma*[5].

Gdy porównamy tekst Arystotelesa z komentarzem św. Tomasza to widzimy, że tak Stagirycie, jak Akwinacie zasadniczo chodzi o byty podlegające zmianie substancjalnej. Stąd termin Arystotelesa κατὰ τὴν οὐσίαν (według istoty, substancji) Doktór Anielski oddaje terminami łacińskimi: *naturā, secundum naturam, per substantiam.* Zanim jednak dojdą do pożądanej zmiany substancjalnej, zaczynają przykładowo od zmiany przypadłościowej. O tym świadczy przykład przytoczony przez Arystotelesa[6], a powtórzony przez Akwinatę, który odnosi się do zmiany (przypadłościowej) muzykalności u jednego czy drugiego człowieka.

Sam zaś argument św. Tomasz tak za swym Mistrzem rozwija: Elementy, na które rozpada się (*resolvitur*) definicja jakiejś rzeczy, względnie istota przez definicję wyrażona, są elementami, z których powstaje dana rzecz, ponieważ każda rzecz rozpada się na to, z czego jest złożona. Podobnie jak człowiek muzykalny rozpada się na rację określającą (*in rationem*) człowieka i na rację określającą muzykalnego, bo gdyby ktoś chciał zdefiniować człowieka muzykalnego, musi połączyć cechy składające się na definicję człowieka z cechami określającymi jego muzykalność.

Każda zaś substancja materialna rozpada się ostatecznie na podmiot i formę.

Każda zatem substancja materialna odnośnie do swej istoty (natury) powstaje ostatecznie z podmiotu i formy. Przy czym podmiot nie mieści w sobie formy, ani forma podmiotu, gdy pierwszy, zwany przez Arystotelesa materią ostateczną, czyli pierwszą, jest w przeciwieństwie do nicości (z której nic powstać nie może) — elementem możnościowym, biernym, podległym determinacji; druga (jako forma substancjalna, bo kształtująca istotę substancji) jest elementem aktualnym, czynnym, determinującym[7].

Ściśle biorąc dowód ten ma bezpośrednio na względzie złożoność istot substancji materialnych w chwili zmiany substancjalnej, urzeczywistniającej ich powstawanie. Ponieważ jednak istota rzeczy nie zmienia się bez zmiany substancjalnej, stąd to, co odnosi się do istoty rzeczy w chwili jej powstawania odnosi się pośrednio do istoty tej samej rzeczy w ciągu całego jej istnienia. Stąd też św. Tomasz na początku tekstu wyżej przytoczonego stwierdza: *Omne quod fit est et fit ex subiecto et forma.* Do słów zaś tych taki dodaje komentarz: *Et notandum est quod hic intendit inquirere principia non solum fiendi, sed etiam essendi: unde* [Aristoteles] *signanter dicit „ex quibus primis sunt et finat". Et dicit „ex quibus primis", idest per se et non secundum accidens. Per se ergo principia omnis quod fit secundum naturam,*

[4] I Phys., 7, 190 b 17—21; AL, s. 105 a.
[5] I Phys., lect. i 3, n. 2.
[6] I Phys., 7, 190 b 21.
[7] VIII Met., 4, 1044 a 18; Ib. 6. 1045 b 18 n; IX Met., 8, 1050 a 15.

sunt subiectum et forma [8]. Albowiem pierwiastkiem ubocznym (*principium per accidens*) jest jeszcze prywacja (στέρησις, *privatio*), która chociaż odgrywa rolę w powstawaniu rzeczy, to jednak ze względu na swój charakter negatywny, nie może na równi z materią pierwszą i formą substancjalną wchodzić w skład nowopowstającego bytu.

Cokolwiek zatem powstaje drogą zmiany substancjalnej, posiada w swej naturze obok materii pierwszej, dostosowaną do niej formę substancjalną, która ze względu na to, że determinuje samą naturę substancji, nosi nazwę formy substancjalnej.

II. ETYMOLOGIA FORMY SUBSTANCJALNEJ

Arystoteles na wyrażenie pierwiastka determinującego używa terminów: τὸ εἶδος i ἡ μορφή [9]. Św. Tomasz pierwszy oddaje wyrazem *species*, dla drugiego pozostawia termin *forma*.

Ale oto powstaje zaraz pytanie, czy terminy te są prostymi synonimami, czy też służą na wyrażenie różnych przedmiotów. Ostatnią myśl zdaje się podejmują niektórzy jezuici jak: Fr. Šanc [10] czy J. de Vries [11], którzy widzą u Arystotelesa podwójne znaczenie formy, a mianowicie jako logicznego ujęcia istoty całościowo wziętej (np. człowieczeństwo), względnie jako pierwiastka wchodzącego w skład istoty (np. dusza ludzka). Pierwsze odpowiadałoby terminowi εἶδος (*species*); drugie terminowi μορφή (*forma*). I wydaje się, że taka interpretacja jest zgodna z duchem Arystotelesa i św. Tomasza, którzy obydwa terminy zestawiając obok siebie łączą je spójnikiem καὶ, *et* (i) [12].

Gdy jednak przyglądniemy się bliżej tekstom, w których terminy te występują, nabieramy przeświadczenia o ich równoznaczności. Obydwa bowiem terminy greckie oznaczają pewną postać, kształt, formę rzeczy. przy czym termin μορφή spotykamy u Stagiryty w znaczeniu nawet zewnętrznego kształtu czy pewnego określenia geometrycznymi wymierami [13], np. zewnętrznej postaci trójkąta, pieniądza, statuy itp.

Gdy zaś termin ten jest użyty następnie do określenia rzeczy bardziej wewnętrznego, wówczas często jest zastąpiony wyrazem εἶδος (*species*).

Wyraz ten jest pochodzenia platońskiego. Tylko że Platon wprowadził go na oznaczenie uformowanej idei odwiecznej jako bytu rzeczywistego, pierwowzoru, którego rzeczy ziemskie miałyby być tylko słabym odbiciem (εἴδωλα). Arystoteles natomiast, widząc już w rzeczach ziemskich pełną rzeczywistość bytową, wykrył w nich samych kształtującą ideę, formę wewnętrznie z materią ciał złączoną i nadającą jej gatunkowe określenie [14].

Stąd też do słów Filozofa: Αἴτιον λέγεται... ἄλλον δὲ τὸ εἶδος (*Causa*...

[8] I Phys., lect. 13, n. 2.

[9] I Phys., 7, 190 b 21; V Met., 2, 1013 a 24; VII Met., 8, 1033 b 5; VIII Met., 4, 1044 a 18; Ib. 6, 1045 b 18 n; IX Met., 8, 1050 a 15; X Met., 1, 1052 a 22 n; XI Met., 2, 1060 a 22.

[10] Fr. Šanc SJ, *Sententia Aristotelis do compositione corporum e materia et forma in ordine physico et metaphysico*, Zagreb 1928, s. 46 n., 48, 61.

[11] J. de Vries SJ, *Zur aristotelisch — scholastischen Problematik von Materia und Form*, „Scholastik", 32 (1957) 180—185; Ibid., *Zur Sachproblematic von Materie und Form*, „Scholastik", 33 (1958) 500—503.

[12] Arystoteles, X Met., 1, 1052 a 22 n; XI Met., 2, 1060 a 22; św. Tomasz, X Metaph., lect. 1, n. 1925; XI Metaph., lect. 2, n. 2177.

[13] VII Met., 3, 1029 a 2 n.

[14] Aristoteles, VIII Met., 3, 1043 a 29—1043; św. Tomasz, ibid., *lect.* 3, n. 1707 n.

dicitur ... alio vero species) [15], Doktór Anielski taki daje komentarz: *Alio autem modo dicitur causa species.., et haec est causa formalis, quae comparatur ... ad rem uno modo sicut forma intrinseca rei; et haec dicitur species* [16]. A więc εἶδος (*species*) jest przyczyną formalną, która w stosunku do rzeczy jest jej wewnętrzną formą.

Podobnie, gdy Arystoteles stwierdza, że τὸ εἶδος jest czymś wcześniejszym i bardziej bytem od materii [17], może mieć na myśli tylko formę substancjalną i to oddzielnie bytującą; wszelką bowiem formę nie bytującą oddzielnie co do natury wyprzedza materia pierwsza, forma zaś przypadłościowa nie może być bardziej bytem, niż służąca za jej podmiot substancja.

Również, gdy nieco później powie, że τὸ εἶδος należy nazwać także τὴν ἐν τῷ αἰσθητῷ μορφήν (*formam quae in [re] sensibili*) [18] nie widzi rzeczywistej różnicy między jednym czy drugim terminem.

Stąd Manser wyraźnie stwierdza, że „forma jest nazwana przez Arystotelesa raz εἶδος, innym razem μορφή" [19]: w pierwszym wypadku o ile jest rozważana w stosunku do istoty jako element, który w bytach duchowych tworzy istotę, a w bytach materialnych przez łączenie się z materią doprowadza do powstania istoty i definicji odnośnego ciała; w drugim wypadku, o ile jest brana pod uwagę sama w sobie, jako pierwszy akt kształtujący daną rzecz [20].

Ponieważ pierwsza nazwa wskazuje na coś, o czym druga nie mówi, dlatego Arystoteles może zupełnie dobrze obydwie te nazwy łączyć spójnikiem „i" nie przekreślając przez to ich ontycznej tożsamości.

Stąd też łacinnicy bardzo często greckie εἶδος oddają wspólnym terminem „*forma*". Chyba nie dlatego, jakoby zdaniem Cycerona „*species*" nie posiadało przypadku drugiego i trzeciego [21], ale raczej dla odróżnienia od *species* w znaczeniu gatunku logicznego.

III. DEFINICJA FORMY SUBSTANCJALNEJ

Ciekawe, że Arystoteles, który stara się podawać definicję wszelkich terminów zasadniczych, uchyla się nawet od dokładniejszego określenia formy substancjalnej. Tym bardziej, że pojęcie korelaktywnej materii pierwszej doczekało się podwójnej jego definicji, tak negatywnej [22], jak i pozytywnej [23].

Mamy jednak u Stagiryty teksty, z których można zupełnie dobrze odtworzyć definicję (w szerszym znaczeniu) formy substancjalnej.

Tekstem wprowadzającym nas w dany problem są słowa II *Physicorum:* Τὸ εἶδος... ἐστὶν ὁ λόγος ὁ τοῦ τί ἦν εἶναι (*forma .... est ... ratio quidditatis*)[24]. Forma substancjalna zatem nazwana jest racją logiczną istoty rzeczy, czyli — jak zaznacza św. Tomasz — „tym, dzięki czemu wiemy o każdej rzeczy, czym ona jest" [25].

---

[15] V Met., 2, 1013 a 26 n; Por. II Phys., 3, 194 b 26 n; *I De Caelo*, 9, 278 a 13 nn.
[16] V Met., lect. 2, n. 764.
[17] VII Met., 3, 1029 a 5 n.
[18] VII Met., 8, 1033 b 5 n; Por. św. Tomasz, Ibid., lect. 7, n. 1420.
[19] G. Manser OP, *Das Wesen des Thomismus*, Freiburg (Schweiz) 1949 [3], s. 631.
[20] Ibid., s. 631 n.
[21] Topic. VII; Por. Lalande, *Vocabulaire de la Philosophie*, Paris 1932 [4], t. I, s. 267, uw. *Sur forme.*
[22] VII Met., 3, 1029 a 19—20.
[23] I Phys., 9, 192 a 31—32; Por. VIII Met., 1, 1042 b 34.
[24] II Phys., 3, 194 b 26 n; Por. V Met., 2, 1013 a 26 n.
[25] *Et hoc dicitur causa inquantum est ratio quidditativa rei; hoc enim est per quod scimus de unoquoque quid est* (II Phys., *lect.* 5, n. 4).

Odpowiednią dopiero definicję metafizyczną formy substancjalnej można wydobyć z podwójnej definicji Arystotelesa, określającej nam duszę, którą nazywa:

z jednej strony:	z drugiej:
οὐσία... ὡς εἶδος	ἐντελέχεια ἡ πρώτη
σώματος φυσικοῦ	σώματος φυσικοῦ
δυνάμει ζωὴν ἔχοντος	δυνάμει ζωὴν ἔχοντος
(*substantia, perinde atque forma*	(*primus....actus perfectioque*
corporis naturalis	*corporis naturalis*
potentia vitam habentis [26])	*potentia vitam habentis* [27])

Z porównania tych dwóch określeń duszy wynika według Arystotelesa εἶδος jako forma należąca do substancji (οὐσία) czyli forma substancjalna jest najpierw ἐντελέχεια czyli aktem nie w znaczeniu ogólnym, który Stagiryta zwyczajnie wyraża terminem ἐνέργεια [28]; ale aktem kształtującym dla podkreślenia, że chodzi tu nie o doskonałość urzeczywistniającą byt, jakim jest istnienie, lecz o doskonałość kształtującą (wewnętrznie) samą istotę jego czyli o doskonałość sprawiającą, że dany byt jest tą a nie inną rzeczą. Dlatego to Arystoteles duszę jako formę nazwie zawsze terminem ἐντέλέχεια [29]. Wprawdzie Manser idąc za *versio antiquae* termin ten oddaje wyrazem akt [30], jednak Argylopylos tłumaczy przez *actus atque perfectio* [31], chcąc przez to zaznaczyć, że nie jest to jakiś zwyczajny akt, ale akt, doskonałość powodująca coś gatunkowo wykończonego (ἐντελές, *perfectum*).

Następnie Arystoteles do terminu ἐντελέχεια dodaje wyraz πρώτη (pierwsza) dla zaznaczenia, że forma substancjalna jest doskonałością, która przynajmniej co do natury jest wcześniejsza od jakiejś innej doskonałości, którą dlatego należałoby nazwać doskonałością wtórną. Posłuchajmy w tym względzie św. Tomasza: *Operatio est ultima rei perfectio; .... dictum est enim [ab Aristotele] in II De Anima, quod forma est actus primus, operatio autem est actus secundus, tanquam perfectio et finis operantis. Et hoc est verum tam in corporalibus quam in spiritualibus, puta in habitibus animae; et tam naturalibus quam in artificialibus* [32]. Z tego wynika, że forma substancjalna nazwana jest aktem kształtującym pierwszym nie jako forma substancjalna, ale jako forma. Inaczej mówiąc, że tak forma substancjalna jak i przypadłościowa, jaką bezsprzecznie stanowi jedno czy drugie usprawnienie (*habitus*), jest pierwszą doskonałością kształtującą w przeciwieństwie do działania, które jako ostateczna ich doskonałość słusznie jest nazwane aktem, doskonałością wtórną.

Prawdę tę, przyjętą od Arystotelesa, będzie Doktór Anielski powtarzał na wielu innych miejscach. Tak np. w kwestii De Malo: *Perfectio .... est duplex: scilicet prima, quae est forma vel habitus; et secunda, quae est operatio* [33].

Ale w takim wypadku jak św. Tomasz nazwie doskonałość istnienia? Bo przecież według niego istotnie *esse* jest z jednej strony również aktem, czyli doskonałością, i to doskonałością względnie najwyższą, bo doskonałością

---

[26] II *De Anima*, 1, 412 a 19—21.

[27] II *De Anima*, 1, 412 a 27 n.

[28] Por. S. Adamczyk, *De existentia substantiali in doctrina s. Thomae Aquinatis* Romae 1962, s. 7, uw. 22.

[29] II *De Anima*, 1, 412 a 9 n; Ibid., a 21; 22; 27; b 5.

[30] G. Manser, op. cit., s. 631.

[31] *Aristoteles latine*, Ac. Reg. Bor. Berolini 1831, s. 214 b.

[32] De *Caelo et Mundo*, lect. 4, n. 4.

[33] *De malo*, q. 1, a. 4 c.: Por. ibid., a. 5 c; II Sent., d. 35, q. 1, a. 1 c; De Pot., q. 1, a. 1 c; I, q. 48, a. 5 c itd.

wszystkich bytów [34], doskonałością wszystkich innych doskonałości [35]; wszelki bowiem byt, wszelka jego doskonałość o tyle ma miejsce, o ile jest przez istnienie urzeczywistniona. Z drugiej strony doskonałość istnienia musi wyprzedzać samo działanie; działać bowiem może tylko byt istniejący, a więc postawiony przez swoje istnienie poza przyczynami.

Kwestii tej dotyka św. Tomasz, gdy mówiąc o *esse* w różnym znaczeniu zaznacza, że obok „*esse*" w znaczeniu istoty rzeczy używa się i to częściej terminu tego w znaczeniu istnienia: *Alio modo dicitur esse ipse actus essentiae; sicut vivere, quod est esse viventibus, est animae actus; non actus secundus, qui est operatio, sed actus primus* [36]. A więc istnienie stanowi doskonałość bytu, która pozostając aktem różnym od formy (w naszym wypadku duszy) jest w stosunku do działania również aktem pierwszym. By to dobrze zrozumieć winniśmy zwrócić uwagę na słowa art. 1 *De Spiritualibus Creaturis*, w którym Akwinata zaznacza, że w naturze spotykamy podwójny akt odpowiadający podwójnej możności. Jednym aktem jest forma kształtująca odpowiadającą jej materię. Drugim istnienie (*esse*) urzeczywistniające istotę powstałą ze złączenia materii z formą (w bytach materialnych), albo z samej formy (w bytach duchowych). Rzecz jasna, że akt w pierwszym i drugim znaczeniu, to dwie różne doskonałości: pierwsza kształtuje (wewnętrznie) istotę, druga istotę tę urzeczywistnia [37]. Stąd tak forma, jak i istnienie mogą być nazwane aktami (doskonałościami) pierwszymi: forma jest aktem pierwszym w rzędzie istoty, aktem kształtującym (wewnętrznie) samą istotę rzeczy; istnienie jest aktem również pierwszym, ale w rzędzie bytowania, aktem urzeczywistniającym już ukształtowaną (*natura prius)* istotę. Wobec tego o ile istnienie jest aktem pierwszym urzeczywistniającym, o tyle forma jest aktem pierwszym (wewnętrznie) kształtującym (ἐντελέχεια ἡ πρώτη), czyli aktem kształtującym (wewnętrznie) samą istotę, tj. coś, co leży u podstaw danej rzeczy.

Stąd Doktór Anielski komentując słowa Arystotelesa podkreślające przyczynowość τοῦ εἶδος stwierdza: *Forma ... causat quidditatem rei* [38]. Ponieważ zaś istota jest naturą wcześniejsza od istnienia, stąd formę należy nazwać aktem bezwzględnie pierwszym, istnienie zaś względnie (w rzędzie bytowania) pierwszym. Stąd zrozumiałe, że scholastycy idąc za św. Tomaszem [39] formę nazywają po prostu „aktem pierwszym".

Ponieważ jednak forma jest innego rodzaju aktem pierwszym niż akt pierwszy istnienia, dlatego też dla odróżnienia jej od tego ostatniego dodajemy — zresztą w duchu Stagiryty — że jest ona aktem pierwszym (wewnętrznie) kształtującym. Przy czym, gdy forma kształtuje istotę substancji, nosi nazwę formy substancjalnej; gdy zaś kształtuje istotę przypadłości, otrzymuje miano formy przypadłościowej. Ponieważ zaś Arystoteles duszę (ogólnie wziętą) słusznie uważa za formę substancjalną materialną, stąd określa ją jako akt pierwszy, kształtujący (wewnętrznie) ciało naturalne. Nie można zatem zgodzić się z Fr. Selvaggim, że „formę substancjalną słusznie Arystoteles definiuje jako akt pierwszy ciała fizycznego" [40]. Bo najpierw Arystoteles formę

---

34 *Ipsum esse est perfectissimum omnium; comparatur enim ad omnia ut actus.* I, q. 4, a. 1 ad 3.

35 *Esse est actualitas omnium actuum, et propter hoc est perfectio omnium perfectionum.* De Pot., q. 7, a. 2 ad 9.

36 I Sent., d. 33 q. 1, a. 1 ad 1; Por. III Sent., d. 6, q. 2, a. 2 c; ad 4; *De Ente et Essentia* (o); De Verit., q. 27, a. 1 ad 8; I C. G., c. 22; II C. G., c. 52—54; De Pot. q. 7, a. 2 ad 1; *De Anima*, a. 6 c; I, q. 3, a. 4 ad 2; q. 5, a. 1—4; q. 61, a. 2 c itd.

37 *De Spirit. Creaturis*, a. 1 c.

38 II Phys., lect. 5, n. 8; Por. V Metaph., lect. 2, n. 764.

39 *Forma vero (...) est actus vel perfectio.* II Phys., lect. 11, n. 2.

40 Fr. Selvaggi SJ, *Cosmologia*, Romae 1959, s. 314.

substancjalną nazywa aktem (wewnętrznie) kształtującym (ʾεντελέχεια), a nadto, gdy tego rodzaju akt odnosi do ciała fizycznego, ma na myśli formę substancjalną materialną, a nie formę substancjalną ogólnie wziętą. Gdy zatem chcielibyśmy definicję arystotelesową duszy rozszerzyć na wszelką formę substancjalną, to winniśmy zakonkludować: Formę substancjalną należy za Arystotelesem określić jako akt pierwszy, kształtujący (wewnętrznie) substancję [41].

IV. FORMA SUBSTANCJALNA A ODPOWIADAJĄCE JEJ ISTNIENIE

Z definicji powyższej wynika zupełna możność drugiego współpierwiastka substancjalnego tj. materii pierwszej. Ale oto trudności, jakie kryją się w tak pojętej materii pierwszej, spowodowało wśród neoscholastyków szkoły suarezjańskiej przypisywanie jej przed powstaniem formy substancjalnej aktu entytatywnego, czyli jakiegoś przynajmniej zapoczątkowanego aktu istnienia. Stąd pewnego rodzaju akt istnienia w ciele naturalnym nie byłby według nich ściśle związany z formą substancjalną, ale dopiero akt pełny. Zdaniem jednak np. Józefa Hellin SJ, materia pierwsza jakiegoś bytu mogłaby nawet pełne istnienie otrzymywać bezpośrednio mocą Bożą [42]. Jeszcze dalej w tym względzie idzie Henryk Ramière, który przypisując materii pierwszej własne istnienie, uczynił ją podmiotem przypadłości — i w ten sposób chciałby interpretować nie tylko Suareza, ale nawet Arystotelesa i św. Tomasza [43]. Po tej samej linii idzie Józef de Vries, który sądzi, że gdyby zdaniem Stagiryty materia pierwsza w ciele naturalnym istniała dopiero istnieniem formy lub istnieniem złożenia, to tracąc formę traciłyby swoje bytowanie i popadała by w nicość; to zaś przekreśliło by wszelką zmianę substancjalną w świecie [44].

Czy jednak zdaniem Arystotelesa materia pierwsza ma w sobie już zapoczątkowane istnienie, które uzupełnia, przy połączeniu się z nią, istnienie formy substancjalnej?

Wprawdzie nigdzie u Arystotelesa nie spotykamy wyraźnego stwierdzenia, że materia pierwsza jest czystą możnością. Prawda ta jednak nie tylko wynika z jego systemu, ale zdaniem św. Tomasza, jest tak oczywista, że „mówić, iż materia istnieje aktualnie bez formy, jest to samo, co mówić, iż rzeczy sprzeczne są razem" [45]. W każdym razie, gdy chodzi o formę substancjalną, to z wypowiedzi Stagiryty jasno wynika jej stosunek do odpowiadającego istnienia. Do słów bowiem: Αἰτίαι καὶ ἀρχαὶ..., ʾεξ ὧν πρώτων ε ἰσ καὶ γεγόνασι μὴ κατὰ συμβεβηκός (*causae atque principia ..., ex quibus primis; sunt et fuint non per accidens*) [46] Akwinata daje komentarz: „Należy zaznaczyć, że tutaj [*Arystoteles*] stara się śledzić *principia* (przyczyny) nie tylko stawania się lecz i istnienia" [47]. Dlatego to w I Summy Teologicznej jeszcze wyraźniej powie: „Forma substancjalna wytwarza istnienie [zasadnicze]" (*esse simpliciter*) czyli istnienie substancjalne, podobnie jak „forma przypadłościowa wytwarza istnienie takie" [48] czyli istnienie przypadłościowe. Forma substancjalna zatem,

---

[41] S. Adamczyk, Kosmologia, Lublin 1963, s. 123.

[42] J. Hellin SJ, Cosmologia, Matritii 1955, s. 257—304.

[43] H. Ramière SJ., *L'accord de la philosophie de s. Thomas et de la science moderne*, Paris 1877, s. 81—87.

[44] J. de Vries SJ., *Sachproblematik von Materie und Form*, „Scholastik" 33 (1958) 486—489.

[45] III Quodl. q. 1, a. 1, c; De Spir. Creat., a. 1 c.

[46] I Phys. 7, 190 b 17 n (*versio antiqua*).

[47] I Phys., lect. 13. n. 2.

[48] *Forma substantialis facit esse simpliciter, et eius subiectum est ens in potentia tantum. Forma autem accidentalis non facit esse simpliciter; sed esse tale, aut tantum,*

będąc pryncypium odpowiadającego jej istnienia substancjalnego, nie posiada w sobie tego istnienia, ale jest tylko jego przyczyną. Jeżeli zaś tak, to powstaje pytanie, jaką przyczyną istnienia zasadniczego jest forma substancjalna?

Najważniejszą przyczyną przy zapoczątkowaniu nowego bytu jest bezsprzecznie przyczyna sprawcza. Stąd ilekroć wypowiadamy termin „przyczyna", bez bliższego jej określenia, mamy zwyczajnie przyczynę sprawczą na myśli. Dlatego też na pierwszy wzgląd mogłoby się wydawać, że forma substancjalna, która wytwarza (*facit*) istnienie substancjalne jest właśnie jego przyczyną sprawczą. Ale oto mamy jeden wyraźny tekst Akwinaty, który rozwiewa wszelkie w tym względzie przypuszczenia. W dziełku bowiem *De Ente et Essentia* czytamy: *Non ... potest esse quod ipsum esse sit causatum ab ipsa forma vel quidditate rerum, dico quasi a causa efficiente: quia sic aliqua res esset causa sui ipsius, et aliqua res seipsam in esse produceret, quod est impossibile* [49]. A więc — zdaniem Doktora Anielskiego — forma substancjalna, występująca czy to oddzielnie tworząc całą istotę bytu duchownego, czy jako część składowa istoty substancji materialnej, nie może stać się przyczyną sprawczą istnienia odnośnej rzeczy. W takim bowiem wypadku dana rzecz dawałaby sobie samej istnienie, a więc działałaby przed swoim zaistnieniem, co jest wyraźną sprzecznością.

Dla św. Tomasza staje się to niemożliwością jeszcze z innego względu. Jeżeli bowiem za Arystotelesem [50] staje na stanowisku, że żaden byt nie może dokonać czegoś, co przerasta moc i sposób jego natury [51], co znajduje się poza mocą określoną jego istotą, to istnienie, ponieważ jest poza naturą (istotą) wszelkiego stworzenia, nie może stać się jego właściwym skutkiem sprawczym, tak że nawet Bóg nie jest zdolny dać stworzeniu tego, by z własnej mocy wytwarzało „*esse*" [52]. Jedynie Bóg, posiadający istnienie w swojej istocie czyli naturze, może stać się właściwą przyczyną sprawczą wszelkiego, a więc i substancjalnego istnienia.

Jeżeli zatem forma substancjalna nie jest przyczyną istnienia sprawczą, to pozostaje otwarte pytanie, jaka jest owa z trzech pozostałych przyczyn? Chyba nie materialna, gdy w człowieku, a zwłaszcza aniele staje się pryncypium istnienia (życia) duchowego? Trudno tu mówić o przyczynie celowej, gdy się ma na względzie nie dziedzinę zamiaru, ale urzeczywistnienia. Stąd zrozumiałe się staje, że do słów Arystotelesa: αἴτιον λέγεται... τὸ εἶδος (*causa... dicitur... species*) [53] Doktór Anielski taki daje komentarz: „Na inny sposób nazywa się przyczyną formę substancjalną (*species*) i jest ona przyczyną formalną... Stąd dla tej racji forma jest przyczyną, ponieważ wykończa istotę rzeczy" [54]. Forma zatem substancjalna jest aktem czyli doskonałością aktywną, która (wewnętrznie) kształtując wykończa istotę rzeczy, tak że „przez formę każda jednostka staje się gatunkowo ukonstytuowana" [55], „należy

---

aut aliquo modo se habens. I, q. 77, a. 6 c; Por. S. Adamczyk, *De existentia substantiali in doctrina s. Thomae Aquinatis,* Romae 1962, s. 18 n.

[49] *De Ente et Essentia,* c. 5, 4. *In: Opuscula omnia.* Parisiis 1927, t. I, 157.

[50] II Phys., 1, 192 b 21 nn.

[51] II C. G., c. 79, 2; III C. G., c. 84, 5; IV C. G., c. 7, 16.

[52] J. Gredt OSB, *De entitate reali, qua in schola thomistica explicatur causalitas instrumentalis,* „Divus Thomas" (P) 41 (1938) 422; Por. S. Adamczyk, *Bóg właściwą przyczyną sprawczą istnienia substancjalnego w nauce św. Tomasza z Akwinu,* „Roczniki Filozoficzne", 8 (1960), z. 1, s. 82 n.

[53] V Met., 2, 1013 a 24 i 26.

[54] *Alio modo dicitur causa species; (...) et haec est causa formalis (...). Et ideo haec est ratio quare forma est causa, quia perficit rationem quidditatis rei.* V Metaph., lect. 2, n. 764.

[55] *Per formam unumquodque in specie constituitur,* I, q. 5, a. 5 c.

do określonego gatunku" [56]. Forma substancjalna bowiem albo tworzy w substancji duchowej całą jej istotę, albo jest pierwiastkiem, który dopiero razem z materią pierwszą stanowi istotę ciała naturalnego. W pierwszym wypadku sama forma substancjalna jest już możnością pełną; w drugim jest ona uzupełnieniem istoty, determinującym materię pierwszą, by stała się materią tej a nie innej substancji, a więc by wspólnie z nią stała się możnością pełną, domagającą się takiego, a nie innego istnienia substancjalnego. Tak w jednym jak i w drugim wypadku forma substancjalna kształtując istotę substancji z natury rzeczy powoduje z bezwzględną koniecznością, by Bóg mocą swoją dawał tworzonej istocie dostosowane do niej istnienie. W ten sposób, o ile Bóg jest — przy ewentualnym narzędnym współdziałaniu stworzeń — właściwą przyczyną sprawczą istnienia substancjalnego, o tyle forma substancjalna jest tego samego istnienia przyczyną formalną; przez kształtowanie bowiem wewnętrzne „staje się przyczyną istoty rzeczy" [57], „uzupełnieniem substancji, której aktem [urzeczywistniającym] jest samo istnienie, podobnie jak pełna przepuszczalność [*diaphanum*] staje się dla powietrza pryncypium [formalnym] świecenia, ponieważ sprawia, że jest ono właściwym podmiotem światła" [58]. W tym też znaczeniu należy rozumieć słowa Akwinaty: „Forma substancjalna staje się przyczyną [formalną] istnienia aktualnego w swoim podmiocie [tj. materii pierwszej]" [59].

Stąd doskonałość (akt) istnienia, chociaż czasowo ukazuje się w tym samym momencie co i doskonałość (akt) formy, to jednak jest od niej naturą późniejszą, ponieważ „wszelkie istnienie jest według jakiejś formy" [60]. Jeżeli zatem forma substancjalna jest tym wewnętrznym kształtem, według którego dana substancja ma otrzymać swoje zasadnicze istnienie, czyli jest jego przyczyną formalną, to musi ona być naturą bezwzględnie wcześniejszą od samego istnienia substancjalnego jako swego skutku formalnego.

Wprawdzie św. Tomasz aktem pierwszym w przeciwieństwie do działania jako aktu wtórnego nazywa nie tylko formę substancjalną, ale również i odpowiadające jej istnienie [61].

Czyżby mówiąc o tym miał na myśli jedynie pierwszeństwo czasowe, gdy jeden i drugi element powstaje w tym samym momencie uprzedzającym czasowo działanie? Czy też raczej również i pierwszeństwo co do natury, tylko przy zwracaniu uwagi na jakąś rzecz raz od jednej, drugi raz od innej strony?

Gdy bowiem rozpatrujemy jakiś byt substancjalny od strony jego istoty, wówczas formę substancjalną należy względem odpowiadającego jej istnienia nazwać aktem pierwszym. Gdy natomiast ten sam byt rozważamy od strony jego rzeczywistego bytowania, to istnienie substancjalne należy słusznie względem formy substancjalnej nazwać aktem pierwszym, gdy i ta ostatnia zaczyna istnieć z chwilą pokazania się istnienia.

Inaczej mówiąc, o ile forma substancjalna jest aktem pierwszym w rzędzie istoty, to istnienie substancjalne jest aktem pierwszym, ale dopiero w rzędzie istnienia. Ponieważ jednak porządek istoty wyprzedza co do natury porządek istniena, stąd co do natury aktem bezwzględnie pierwszym jest akt istoty,

---

[56] De Subst. Separ., c. 5. *In: Opuscula omnia* (Parisiis 1927), t. I, s. 97.
[57] II Phys., lect. 5, n. 8.
[58] II C. G., c. 54, 3.
[59] I, q. 77, a. 6 c.
[60] II De Anima, lect. 5, n. 286.
[61] *Vivere, quod esse viventibus, est animae actus; non actus secundus (...) sed actus primus.* I Sent., d. 33, q. 1, a. 1, ad 1.

czyli forma substancjalna [62], istnienie substancjalne natomiast co do natury, stanowi akt względnie pierwszy, bo jest doskonałością dającą jednej czy drugiej substancji pierwszej podstawowe bytowanie. Ponieważ zaś do aktu musi być dostosowana odpowiadająca mu możność bierna, stąd również inną możnością jest materia pierwsza, z którą łączy się forma substancjalna, a inną istota substancji, z którą łączy się istnienie substancjalne. Pierwsza bowiem jest czystą możnością (*potentia pura*), bo pozbawioną jakiegokolwiek aktu tak istnienia, jak i istoty; druga jest tylko możnością w rzędzie istnienia, gdy posiadając w sobie akt kształtujący (wewnętrznie) istotę jest pozbawiona tylko aktu istnienia.

Wobec tego zrozumiałymi stają się słowa Doktora Anielskiego: ,,Nie tego samego rodzaju jest złożenie z materii [pierwszej] i formy [substancjalnej] i z [istoty] substancji i istnienia, chociaż jedno i drugie jest z możności i aktu" [63]. Zachodzi zatem zasadnicza różnica między jednym a drugim złożeniem, bo zasadniczo różny jest porządek istoty, do którego należy złożenie z materii pierwszej i formy substancjalnej, od porządku istnienia, do którego zaliczamy złożenie z istoty i istnienia substancjalnego. Pomimo tej różnicy jedno i drugie złożenie jest jednak w tym do siebie zbliżone, że obydwa są złożeniami substancjalnymi, metafizycznymi. Albowiem jedno i drugie składa się z aktu i możności biernej, jako dwóch substancjalnych pierwiastków metafizycznych, z których żaden nie może być pełną substancją, zasadniczo zdolną do oddzielnego pełnego bytowania, jak to ma miejsce przy pierwiastkach fizycznych (chemicznych) substancji. A zatem podobnie jak materia pierwsza nie może ukazywać się w rzeczywistości bez formy substancjalnej (materialnej) i na odwrót forma substancjalna materialna może wystąpić tylko łącznie z materią pierwszą, tak podobnie forma substancjalna względnie istota substancji nie może być urzeczywistniona bez swego istnienia substancjalnego i na odwrót istnienie substancjalne nie może znaleźć się poza przyczynami bez odpowiadającej mu istoty. Do wykrycia tego dochodzimy naturalnie nie na podstawie doświadczenia, bo ono w dziedzinie metafizycznej nie ma zastosowania, ale na podstawie dociekania umysłowego. Same zmysły mogą nam raczej w tej sprawie zaszkodzić. Stąd słusznie zauważa Gilson, że ,,przez złudzenie imaginacji wyobraża się akt istnienia, który by wystarczył sam w sobie, kształtując, że tak powiem, istotę, która by była niczym bez niego. [Tymczasem] akt skończony istnienia jest nie do pomyślenia, jako aktualnie bytujący bez [ukształtowanej przez formę substancjalną] istoty, jak również dana istota bez swego aktu istnienia" [64].

Zresztą ściśle mówiąc ani forma względnie istota substancjalna, ani również istnienie substancjalne nie istnieją, lecz tym, co posiada doskonałość istnienia, jest dopiero złożony z nich byt substancjalny.

Stąd istnienie substancjalne, chociaż jest metafizycznie różne od formy względnie istoty substancji, jednak fizycznie musi być z nią wewnętrznie złączone, musi ją jako akt bytowania do głębi przejmować i nieoddzielnie jej towarzyszyć. Istnienie bowiem — zdaniem Akwinaty — jest czymś najbardziej wewnętrzym dla każdej rzeczy, bardziej niż nawet sama jej istota [65]. Aktuali-

---

[62] Stąd ilekroć św. Tomasz mówi bez żadnego dodatku, po prostu *actus primus* np. przy definiowaniu duszy, ma na myśli akt bezwzględnie pierwszy czyli formę substancjalną.

[63] *Non est autem eiusdem rationis compositio ex materia et forma, et ex substantia et esse; quamvis utraque sit ex potentia et actu.* II C. G., c. 54, 1.

[64] E. Gilson, *L'être et l'essence*, Paris 1948, s. 114.

[65] *Esse autem est magis intimum cuilibet rei quam ea per quae esse determinatur,* II Sent., d. 1, q. 1, a. 4 c.

zując zaś istotę substancjalną staje się na podstawie przyczynowości wzajemnej doskonałością ograniczoną tylko do istoty ukształtowanej przez daną formę substancjalną, a tym samym staje się substancjalnym istnieniem, np. konia czy człowieka.

Tego rodzaju jednak ścisła zależność istnienia substancjalnego od kształtującej istotę formy substancjalnej nie przekreśla — jak by twierdził J. de Vries — możliwości zmian substancjalnych w świecie, bo to samo działanie czynnika sprawczego, które powoduje prywację formy substancjalnej w rzeczy ulegającej zmianie, w tym samym momencie wydobywa z możności materii pierwszej nową formę substancjalną, urzeczywistnioną nowym istnieniem zasadniczym. I tak dopiero zaktualizowana przez istnienie substancjalne cała nowa substancja, a nie jak by chciał Ramière — sama materia pierwsza staje się podmiotem przypadłości. Tym samym zaś nic nie stoi na przeszkodzie, by materii pierwszej odmówić wszelkiej doskonałości, a tym samym, by stosownie do nauki Arystotelesa i św. Tomasza formę substancjalną uważać za akt pierwszy, kształtujący (wewnętrznie) substancję.

L'IDÉE DE FORME SUBSTANTIELLE CHEZ ARISTOTE ET THOMAS D'AQUIN

Le concept d'une forme substantielle, élément constituant de l'essence même de la substance, fait partie des vérités fondamantales chez Aristote et St. Thomas, au même titre que celui de matière première. On ne le saisit cependant que par la voie d'un raisonnement assez ardu, ce qui suscite des difficultés même pour lui reconnaître une existence réelle. Aussi n'a-t-il pas manqué de philosophes, dans la longue histoire de la pensée humaine, pour nier l'existence de la forme substantielle (atomistes anciens, cartésiens, tenants de l'atomisme hétérogène moderne, matérialistes, positivistes et autres). Aristote, lui, suivi par le Docetur Angélique, voit dans le fait des changements substantiels la preuve d'existence d'une forme substantielle, à côté d'un fondement commun (matière première), comme élément qui détermine actuellement les substances particulières, considérées à leur origine aussi bien qu'au long de leur durée tout entière. Pour définir la forme substantielle, le Stagirite se sert indifféremment des mots τὸ εἶδος et ἡ μορφή. Dans le premier cas, il considère la forme substantielle par rapport à tout l'être; dans le second, il la considère en soi. Si l'on ne trouve point chez lui de définition explicite de la forme substantielle, on peut pourtant en inférer une de la double définition qu'il donne de l'âme (II *De Anima,* 1, 412 a 19—21 et 27 ns). De la comparaison de ces deux textes, et d'autres parallèles, il découle que la forme substantielle est l'acte premier informant (intérieurement) la substance. Examinant le rapport entre la forme et l'existence substantielles, il nous faut marquer, à l'opposé de ce que soutiennent toute une suite de tenants de l'école suarezienne (p. ex. Hellin, Ramière, de Vries) que la forme substantielle est cause formelle de l'acte même d'existence. Par suite, elle doit non seulement en différer réellement (métaphysiquement) mais encore lui être antécédente par nature, autrement dit, être un acte absolument premier, postulant cependant, avec une nécessité totale, l'acte d'existence, comme une perfection qui confère réalité à l'essence de la substance.